http://dx.doi.org/10.21707/gs.v10.n01a04

Estas son semillas para ganar la batalla de la vida tiempo y resistencia en huertos urbanos de San cristóbal de Las Casas, Chiapas, Méx

Bárbara Lazcano Torres[1] & María Eugenia Santana Echeagaray[2]

[1] *Maestra en Desarrollo Local por la Universidad Autónoma de Chiapas. E-mail:barbara.lazcano@gmail.com*

[2] *Antropóloga social, profesora e investigadora de la Universidad Autónoma de Chiapas, México. Participante en la Red Mexicana de Investigación y Estudio de la Economía Social y Solidaria. E-mail: maru.santana@gmail.com*

Recebido em 30 de dezembro de 2015. Aceito em 25 de maio de 2016. Publicado em junho de 2016.

Resumen – En este trabajo se analiza el fenómeno socio-ambiental de la agricultura urbana que muestra una racionalidad distinta a la racionalidad hegemónica (de matriz capitalista) generadora de ausencias (Santos, 2006). Se expone cómo se va generando el movimiento social a partir del cultivo de huertos en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, que materialmente modifican la forma como se relacionan con la naturaleza las personas quienes los cultivan y cuidan, así como su relación entre sí y su visión del tiempo. Estas 'otras' racionalidades se vinculan con formas de resistencia que se expresan mediante "acciones rebeldes" que buscan fundar alternativas de vida frente al régimen agroalimentario actual. Encontramos que los huertos urbanos pueden ser la expresión material de otras racionalidades, otras formas de entender el mundo y de comprender al tiempo. En efecto, el cambio de racionalidad también está estrechamente ligado con otro entendimiento sobre el tiempo, distinto al tiempo lineal hegemónico, propio de la producción capitalista. Las y los actores que cuidan un huerto urbano a partir de una racionalidad distinta, contribuyen a la creación de esos 'otros mundos posibles', a través de una forma de resistencia creativa. Este análisis se nutre de la teoría crítica, la epistemología del sur y la "sociología de las ausencias" –formulada por Boaventura de Sousa Santos. La metodología utilizada es el enfoque cualitativo que incluyó visitas a huertos, 15 entrevistas a profundidad y observación participante en talleres y eventos entre octubre de 2012 y mayo de 2014.

Palabras Clave: *Agricultura urbana, Racionalidad hegemónica, Tiempo lineal y cíclico, Acción rebelde, Emancipación*

"These are seeds to win the battle for life" Time and resistance in urban gardens of San Cristóbal de las Casas, Chiapas, Mex.

Abstract – The paper analyzes the socio-environmental phenomenon of urban agriculture when it expresses rationalities different to the hegemonic, economic and indolent rationality that generates absences. It exposes how a social movement is slowly coming to being from the planting of urban gardens, which materially modify the way in which those who plant and care for a food garden relate to nature, time, and the world around them in the city of San Cristóbal de las Casas, Chiapas, in southern Mexico. These "other" rationalities have links with forms of resistance that express themselves through "rebellious actions", which seek to create living alternatives in face of the current agrifood regime. Urban gardens can be the material expression of different rationalities, different ways to comprehend the world around them. In effect, this change of rationality is also closely related to an understanding of time different to the hegemonic linear vision. People caring for an urban garden, under a different rationality, contribute to the creation of those "other possible worlds" through a form of creative resistance. This analysis is nurtured by critical theory, epistemologies of the south and the sociology of absence, from different authors quoted throughout, mainly Boaventura de Sousa Santos. The research used a qualitative methodology, performing 15 interviews as well as visits and participant observation in workshops and activities between October 2012 and May 2014.

Key Words: *Urban agriculture, Hegemonic rationality, Linear and cyclical time, Awareness, Rebellious actions*

Estas são sementes para ganhar a batalha da vida: tempo e resistentica nas hortas urbanas de San Cristobal de Las Casas, Chiapas, Mex.

Resumo – Este artigo analisa o fenômeno socioambiental da agricultura urbana que expressa uma racionalidade distinta da racionalidade hegemônica (de matriz capitalista) geradora de ausências (Santos, 2006). Se expõe como se vai gerando este movimento social a partir do cultivo de hortas em San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, que, materialmente, modifica a forma como se relacionam com a natureza as pessoas que a cultivam, assim como, se modificam relações entre si e suas respectivas visões sobre o tempo. Estas "outras" racionalidades se vinculam com formas de resistência que se expressam mediante "ações rebeldes" que buscam fundar alternativas de vida frente ao regime agroalimentar atual. Neste sentido, as hortas urbanas podem ser consideradas como a expressão material de outras racionalidades, outras formas de entender o mundo e de compreender o tempo, distinto do tempo linear hegemônico próprio as relações capitalistas. Desta forma, o (a) s atores que cultivam uma horta urbana a partir de uma racionalidade distinta, tem o potencial de contribuir com a criação de "outros mundos possíveis" mediante uma forma de resistência criativa. Esta análise se inspira na teoria crítica, especialmente, da epistemologia do Sul y da "Sociologia das ausências" formulada por Boaventura de Souza Santos.

Palavras-Chave: *Agricultura Urbana. Racionalidade hegemônica. Tempo linear e cíclico. Ação rebelde. Emancipação*

Introducción

Frente a la crisis ambiental, agroalimentaria, económica y social, se hace necesario identificar y potenciar posibles caminos de cambio, alternativas, que contribuyan a generar espacios de autonomía, emancipación y justicia social. En este sentido, la agricultura urbana se está convirtiendo en un movimiento a nivel mundial; cada vez son más los sitios colectivos o particulares que se destinan a la siembra de alimentos. Pueden ser espacios pequeños, desde macetas, hasta varios metros cuadrados, pero lo importante no es el tamaño, ni cuánto producen, sino la acción misma de cultivar la tierra, cultivar alimentos y los cambios que ello provoca.

El presente trabajo abreva de la teoría crítica, la epistemología del sur y la "sociología de las ausencias" –de diversos autores que se citarán a lo largo del trabajo, principalmente Boaventura de Sousa Santos- para analizar un fenómeno socio-ambiental que muestra una racionalidad distinta a la racionalidad hegemónica, es decir, la de los costos y beneficios a la que nos referiremos más adelante. Se expone el fenómeno de la agricultura urbana en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, la que, materialmente, modifica la forma como se relacionan con la naturaleza las personas quienes cultivan y cuidan sus huertos, así como su relación entre sí y su visión del tiempo.

Sostenemos que estas 'otras' racionalidades se vinculan con formas de resistencia que se expresan mediante "acciones rebeldes" que buscan generar alternativas de vida frente al régimen agroalimentario actual. Las y los actores que cuidan un huerto urbano a partir de una racionalidad distinta a la hegemónica, contribuyen a la creación de esos 'otros mundos posibles', a través de una forma

de resistencia creativa y *autotélica*[1]: los huertos urbanos. En este trabajo mostraremos que los diversos actores que mantienen huertos urbanos, lo hacen bajo un discurso contestatario, es decir, que el cultivo de los huertos urbanos plantea metas que van más allá de la sola cosecha de alimentos, incluyendo una relación distinta con la tierra y los demás seres vivos, un trabajo personal y político, así como una lucha anti-sistémica, como se demostrará

La ciudad de San Cristóbal de las Casas se encuentra localizada al sur de México, en la región de Los Altos en el estado de Chiapas. Esta ciudad se asienta en el Valle del Jovel, que se abre paso entre las montañas a 2,114 metros sobre el nivel del mar; en su territorio confluyen dos ríos que la cruzan y su clima templado y húmedo alberga innumerables huertos urbanos, de distintos orígenes, tamaños y configuraciones.

La ciudad cuenta con una población cercana a los 190,000 habitantes, es mayoritariamente mestiza, y cada vez más se encuentran entre su población indígenas pertenecientes a pueblos originarios, principalmente Tsotsiles y Tseltales. A este lugar han llegado a vivir mexicanos procedentes de diversas partes del país, así como extranjeros guatemaltecos, estadounidenses y europeos. Su rica diversidad cultural y lingüística, su historia y su localización geográfica, hacen de dicha ciudad un espacio particular.

La investigación se llevó a cabo con una metodología de enfoque cualitativo que incluyó la visita a múltiples huertos urbanos, la realización de 15 entrevistas a profundidad y la observación participante en talleres y eventos entre octubre de 2012 y mayo de 2014. Se indagó acerca de las visiones y propósitos de los actores, que nos llevaron a las afirmaciones enunciadas. No obstante, no todos los actores resisten ante lo mismo. Cuando se presenta como una resistencia que busca únicamente impedir la transformación de "cómo se hacían las cosas" a "cómo se hacen ahora", el potencial transformador del huerto es limitado. La verdadera acción rebelde se da cuando existe una toma de consciencia sobre los posibles alcances, sobre el significado más profundo y sobre el papel que juegan los huertos en el contexto más amplio. Ésta es una acción con *clinamen*[2] fundada sobre una racionalidad distinta a la hegemónica, principio indispensable para detonar procesos verdaderamente alternativos.

Del Desarrollo y Desarrollo Local, a alternativas al Desarrollo

"No hay otro desarrollo que el desarrollo"
– Serge Latouche

Si la subversión cognitiva es el primer paso para un cambio económico, político y social (Latouche, 2009), la rebelión abierta ante la idea de "desarrollo" se convierte en una acción necesaria para identificar caminos hacia otros mundos posibles. El discurso del desarrollo y sus correlatos plasmados en políticas, programas, proyectos e iniciativas de todo tipo no ha podido desprenderse de sus orígenes colonialistas y economicistas, afirman Escobar (2010) y Esteva (2000), entre otros. Los llamados "desarrollos en partículas" como el 'desarrollo sostenible' (o sustentable), el 'desarrollo social' y el 'desarrollo local', han traído nuevos elementos a la discusión sobre 'desarrollo' pero no han logrado del todo hacer una crítica profunda a su propio origen, más bien han obstaculizado los intentos de imaginar, crear e implementar alternativas a la relación o al binomio desarrollo-subdesarrollo (Latouche, 2009); alternativas porque responden a racionalidades distintas, que han sido invisibilizadas ante la idea de progreso, crecimiento y de un desarrollo " … basado en la premisa de la modernización, la explotación de la naturaleza como ser no vivo, los mercados, la exportación y la acción individual" (Escobar, 2010).

El proyecto económico y cultural del desarrollo está basado en, y construido sobre, un entendimiento de la realidad que parte de una racionalidad específica, actualmente hegemónica, que se fundamenta en el cálculo de costos-beneficios de la Teoría Económica Clásica, que propone que en toda acción que se emprenda, deben obtenerse más beneficios de los costos invertidos. La "elección racional" se realiza en un mundo de bienes escasos donde se debe elegir la vía que permita obtener el mayor beneficio al menor costo. En consecuencia, todo proceso de producción o comercialización, que no reporta más ganancias de lo invertido, muestra que se han tomado "malas" decisiones o "elecciones no-racionales". Desde esta racionalidad hegemónica, cualquier acción que no esté enfocada a obtener los mayores beneficios posibles, no sólo es calificada de "irracional", sino que es inoperante e inútil. Cualquier sistema, ideología y teoría hegemónica, tendrá la característica de invisibilizar o minimizar experiencias, ideas, conocimientos, proyectos e iniciativas que no entran dentro de su lógica. Si bien existen experiencias, ideas, conocimientos que son practicadas por actores diversos en el mundo, si no cuadran en el esquema de comprensión hegemónico, son negados (Santos, 2009). Es por ello que esta racionalidad hegemónica, es calificada por Santos como "indolente" y genera "ausencias" o vacíos y que son señalados, por el sistema hegemónico, como incapaces de conducir al "desarrollo". Sería muy difícil tratar de comprender y explicar esas 'otras' formas de actuar, de acuerdo a los conceptos de la Teoría Económica Neoclásica pues, por ejemplo, ¿dónde está la 'racionalidad' de todo el trabajo que se realiza en un huerto, comparado con las pequeñas ganancias económicas que se obtienen? Porque todo se reduce a los beneficios económicos. Es por ello se han elegido otros modelos de explicación de la realidad críticos del modelo hegemónico de la Teoría Económica Clásica –proveniente del Norte- para fomentar y sostener una epistemología del Sur que facilite el análisis de racionalidades alternativas a dicho modelo.

El desarrollo surge como un discurso desde la racionalidad hegemónica occidental. Desde que saltó a la escena después de la Segunda Guerra Mundial, luego de que el Presidente Truman utilizara el concepto durante su discurso inaugural ante el Congreso de los Estados Unidos el 20 de enero de 1949 (Escobar, 1998), la idea de desarrollo ha permeado hasta los más distantes rincones del planeta. ¿Cómo deconstruir una idea tan firmemente arraigada en los ámbitos políticos, académicos y cotidianos? ¿Cómo identificar alternativas que partan desde una racionalidad distinta?

Santos (2009) identifica tres puntos de partida: entender que la comprensión del mundo excede a la comprensión occidental del mundo; que la racionalidad hegemónica occidental contrae el presente y expande el futuro y, de especial interés para este trabajo, comprender que la forma de legitimar el poder tiene que ver con concepciones del tiempo y la temporalidad.

La razón indolente se manifiesta, entre otras cosas, en la transformación de intereses hegemónicos en conocimientos así llamados "verdaderos" y es, por tanto, perezosa, ya que no reconoce la riqueza inagotable del mundo a su alrededor (Santos, 2006b y 2009). Esta racionalidad genera la idea de una sola totalidad bajo la forma de

1 Como se verá más adelante, las actividades *autotélicas* no apuntan más allá de sí mismas, es decir, son valiosas en sí mismas.

2 La acción conformista se convierte en una acción rebelde, o una acción con *clinamen*. Santos retoma el concepto de *clinamen* de Epicuro, quien atribuye a los átomos de Demócrito una capacidad de desvío, resolviendo así el determinismo de las relaciones de causa-efecto. De esta forma confiere a los átomos "creatividad y movimiento espontáneo" (2006a: 319). Para Santos, el conocimiento emancipatorio se traduce en acciones con *clinamen*, las cuales se basan no en una ruptura drástica y dramática, sino en "un viraje o desviación leve cuyos efectos acumulativos inciden posiblemente en las combinaciones complejas y creativas entre los átomos, por lo tanto también entre seres vivos y grupos sociales (Santos, 2010a: 59).

'orden'. Para ello se apoya en la creación de dicotomías tales como conocimiento/saberes o desarrollo/subdesarrollo, que implican no sólo una simetría ordenada sino una relación siempre jerárquica donde las partes no pueden entenderse más allá de dicha relación. Esto se traduce en una reducción de la multiplicidad de mundos existentes, a aquellos que pueden contenerse dentro de la relación dicotómica, que se presenta como exhaustiva. Como resultado, la gran gama de experiencias y realidades del mundo se ve reducida a aquellas que la razón indolente puede incluir dentro de su orden propuesto (Santos, 2009).

Aunado a las experiencias, se genera una reducción de la existencia de diversos tiempos a un único tiempo lineal, ejemplificado en particular con la idea de progreso y de desarrollo. Este tiempo reduce el presente a un instante fugaz, contenido entre lo que ya no es y lo que aún no es, donde lo que se considera como contemporáneo es sólo una parte de lo simultáneo. Santos (2009) retoma a Koselleck para hablar de la no contemporaneidad de lo contemporáneo. La no contemporaneidad se evidencia en la idea de calificar como "atrasado", "subdesarrollado" o "tradicional" a un sujeto, acción o idea, en contraposición a un sujeto, acción o idea que tildamos de "moderno" o "desarrollado". Estas relaciones implican no solo una jerarquía temporal (hay que apuntar a la modernización, hay que dirigirnos al desarrollo), sino que además expresan una relación de poder, debido a que la jerarquía está relacionada con quién establece el tiempo que determina la contemporaneidad y ésta con la existencia de un metadiscurso o metaobservador que es quien realiza el juicio de lo que es y lo que no es contemporáneo.

Para Santos (2006b), la llamada "monocultura del tiempo lineal", produce no-existencia cuando declara como atrasado todo aquello que es asimétrico con lo declarado como avanzado y que incluye los conceptos de modernización, progreso y desarrollo. Es la idea de lo "primitivo" o lo "salvaje" que se usa para describir un fenómeno que aunque puede ser simultáneo a la propia vida del observador, se caracteriza como una 'práctica no contemporánea', donde los más avanzados están siempre adelante y los demás son "retrasados o residuales". Como señala Santos, en este modelo "es imposible pensar que los países menos desarrollados puedan ser más desarrollados que los desarrollados en algún aspecto".

Habrá que comprender entonces que "un pensamiento mutilante conduce, necesariamente, a acciones mutilantes" (Morin, 1990) y que por tanto estas ideas sientan también las bases para desestimar experiencias alternativas en nuestra búsqueda de otros mundos posibles (si no es que desestiman mundos enteros, por igual). Volveremos a ello más adelante.

Ecología de Temporalidades: El tiempo dentro del huerto

En la dinámica urbana, la visión hegemónica del tiempo se relaciona con la aceleración del tiempo de circulación del capital. La comida fácil y rápida es esencialmente capitalista y también lo son los huertos sembrados desde una visión del tiempo permeada por el refrán "el tiempo es dinero".

En la monocultura del 'tiempo lineal', lo que se declara como "avanzado" está estrechamente ligado con la noción de "productivo", desde la economía hegemónica. El tiempo debe ser empleado de forma útil y productiva. En la sociedad occidental, a partir de la generalización de los relojes mecánicos en el siglo XIV, pasamos de una visión del tiempo flexible, mítico y cíclico, a comprender el tiempo como una generalidad abstracta y homogénea (Riechmann, 2003).

El dominio sobre el tiempo es una forma básica del poder hegemónico. Este control se basa en tres procedimientos: el establecimiento de los ritmos, la asignación de labores específicas y la implementación de ciclos de repetición; los tres ligados a convertir el tiempo en un objeto de "utilidad". El tiempo debe usarse de forma "útil" para el sistema hegemónico, en donde la racionalidad que impera contrae el presente y expande indefinidamente el futuro haciendo uso de esta visión del tiempo lineal, lo que provoca que hayamos adquirido en occidente una enfermedad cultural: la falta de tiempo (Gutiérrez Pliego, 2013; Riechmann, 2003)

En relación con lo anterior encontramos dos graves problemas ecológicos que también tienen una dimensión temporal: el cambio climático y la pérdida de la biodiversidad. El primero, en el sentido de que la utilización de combustibles fósiles y la consiguiente liberación a la atmósfera de gases de efecto invernadero, se realiza en un lapso de tiempo cortísimo comparado con los millones de años que fueron necesarios para transformar el carbono atmosférico en combustibles fósiles. El segundo, porque hay una importante divergencia entre el rápido ritmo de producción aunada a la destrucción de diversidad genética y los largos periodos de tiempo necesarios para la generación de dicha diversidad a través de ciclos de coevolución y coadaptación. (Riechmann, 2003) En términos de sustentabilidad, esto nos habla de una dimensión temporal relevante que tiene que ver no sólo con la visión a futuro del informe Brundtland, sino con las concepciones mismas del tiempo que moldean las acciones humanas y su relación con el entorno. El tiempo obsesionado por la rapidez y la productividad: más, mejor, más rápido; acaba por generar en el ser humano un sentimiento de no pertenencia al momento y una separación más del entorno y sus ciclos biogeoquímicos.

> Cada instante se convierte en pasado inmediatamente, y nuestras mentes se vuelcan de forma desbordada hacia un futuro inexistente. La edad moderna se caracteriza por un desvanecimiento constante del presente. No sabemos vivir en el momento en el que nos encontramos. El presente es un instante fugaz donde nuestra visión debe estar puesta en un futuro inexistente. (Gutiérrez Pliego, 2013, p. 41)

Crear un mundo donde quepan muchos mundos implica necesariamente la admisión de otras visiones del tiempo. No ya una visión lineal única impuesta por las hegemonías, que profundice la separación ser humano/entorno y conlleve ideas de control, dominación y una obsesión con la velocidad y la productividad (hegemónica), sino un tiempo que permita subsanar rupturas y que comprenda que los muchos mundos conllevan muchos tiempos a su vez. La recuperación de otro tipo de relación con el tiempo consiste " … sencillamente en volver a aprender a vivir en el mundo. Conduce, por lo tanto, a liberarse de la adicción al trabajo para volver a disfrutar de la lentitud, redescubrir los sabores vitales relacionados con la tierra, la proximidad y el prójimo. No se trata tanto de regresar a un pasado mítico perdido, como de inventar una tradición renovada." (Latouche en Di Donato, 2009)

En los huertos urbanos es el lugar donde analizamos cómo se expresan visiones distintas del tiempo. En la visión lineal ligada a la monocultura de la productividad, el sembrar es una actividad productiva y la eficiencia y el incremento de la producción son los objetivos principales. Este es el tiempo de ciertos actores que buscan en sus huertos ciclos de siembra más cortos y rápidos, la introducción de variedades por su valor comercial y con rendimientos más altos. Son huertos donde se pone la mirada particularmente en la producción que habrá de obtenerse mañana y no en el momento presente; donde se busca invertir la menor cantidad de tiempo posible para una mayor productividad. Es sembrar sin la consciencia de que los cultivos tienen tiempos propios, estacionalidades y requerimientos que responden a un tiempo no lineal, sino cíclico.

No obstante, esto no es lo que guía a las y los sembradores en San Cristóbal. Aunque en una primera aproximación, parecería que el fin último del tiempo en el huerto es obtener un producto, -"Quiero tener lechugas, quiero sembrar jitomate, quisiera montar más cajas, quisiera tener más tierra para sembrar…."- en realidad, indagando con paciencia desde la perspectiva de las y los actores, se perciben otras lógicas del tiempo, que en el huerto se salen de la visión de la racionalidad hegemónica. Los huertos y el entorno urbano y suburbano de San Cristóbal, generan relaciones distintas entre las y los actores. Como señala Rebeca, "… *sembrar tus alimentos en tu huerto es transformador en el sentido de que cualitativamente hay una diferencia del ser persona; del estar hoy, aquí, en consciencia*" [3]

El huerto implica cuidado y el cuidado implica no una relación funcional guiada por el mínimo esfuerzo, sino otra relación que se da en tiempos dilatados. Cuidar un huerto (que implica una lógica distinta a la de solo producir), es como cultivar las relaciones humanas. Tiene un fin y un sentido en sí mismo más allá de los productos que se obtienen. No se busca señalar con esto que la producción de alimentos es incompatible con el cuidado, sino que en el proceso de producción pueden existir lógicas distintas: desde la meramente instrumental (el huerto como medio para un fin) a lógicas que implican otras dimensiones (el cuidado del huerto como un fin en sí mismo, que además produce alimentos).

Frente a la visión del tiempo lineal también podemos encontrar en el huerto un tiempo cíclico, distinto al régimen agroalimentario mundial, en el que las actividades agrícolas se ven ligadas con un tiempo acelerado de producción y a una ruptura con el tiempo de la naturaleza (buscando superar barreras establecidas naturalmente por la estacionalidad, el clima, o el tiempo de crecimiento de las plantas). No obstante, en las entrevistas realizadas, las y los actores dejan ver la adopción de otras lógicas, más cercanas con una imagen del tiempo cíclico.

Dicha visión del tiempo implica la "reconquista del tiempo secuestrado": el tiempo que había sido apropiado por otros a través de relaciones de poder. Modificar la concepción del tiempo "es un combate cultural y político por convertir el "tiempo libre" de la industria del ocio en verdadero tiempo liberado, y el tiempo enajenado del trabajo asalariado en tiempo con sentido. En definitiva, recuperar el tiempo para ser humanos" (Riechmann, 2003) Es este el tiempo de la poesía, el de la naturaleza, el del juego. Un tiempo libre de culpa y de temor a perderlo, el tiempo del eterno presente. Aquél donde se hace efectiva la expansión del presente para dar cabida a las ausencias generadas por el tiempo lineal.

Esta idea del tiempo reconquistado es explicada claramente por Rubén, al hablar de cómo se ha modificado su percepción del tiempo al acercarse al trabajo con la tierra:

> *No sólo la idea del tiempo, sino la idea de perder el tiempo, fíjate nada más. Cambió esa concepción. Cuando yo no estaba cerca de la naturaleza, muchas veces (y creo que es cultural), tenía la idea de que estaba perdiendo el tiempo. No sé cómo se puede perder el tiempo. Pero si no estás haciendo algo que es productivo, entonces te meten la idea en la cabeza que estás perdiendo el tiempo. Y eso cambió completamente. Porque cuando tú trabajas la tierra, pues lo primero, y creo que es una de las principales terapias, te hace tener paciencia. Te relaja. Te hace tener paciencia. Yo acabo de sembrar esto que es para un curso del mes que viene. Te tienes que tomar las cosas de otra manera. Y esta cultura (la occidental hegemónica) es de todo lo inmediato, lo rápido ¿no? Eso te hace ver que ese trabajo no es perder el tiempo, al contrario, es la mejor manera de aprovecharlo. No tengo esa sensación de que estoy perdiendo el tiempo. Yo puedo pasar dos horas trabajando en la composta, las plantas, lo que sea, y al contrario, sentí que aproveché un montón el tiempo. (…). Y creo que está muy conectado con lo que decía que te ahorras mucho en terapias, es por esta cuestión del tiempo. Porque además las cosas pasan a otro nivel, cuando viene alguien y te ayuda a trabajar o tú vas, ayer fui a casa de un amigo que también tiene una hortaliza, y se te pasa el tiempo….* [4]

El tiempo del huerto que describe Rubén habla de su relación estrecha con el sentido. Es un tiempo no enajenado; un tiempo desligado de la noción de productividad. En el tiempo lineal, el sentido está siempre en ese futuro inexistente, en la gratificación postergada, en el "más adelante", en el "cuando me retire" (Gutiérrez Pliego, 2013). El tiempo del huerto está aquí, en el hoy. En el momento presente. Permite entonces una relación distinta con el entorno y con el otro. Se convierte en un tiempo liberado y con sentido, además de ser un tiempo creativo. Lua, quien cuida y hace crecer el huerto en la azotea de un restaurante, resume estas ideas. Para ella el huerto: "*Requiere mucha dedicación. No es lo mismo un ratito y cortar una flor y ya, a tener esto (señala el huerto). Es como un artista, no puedes estar ahí: ¡ay ya, apúrate! Tiene su propio tiempo de creación*". [5]

Como espacio para la acción rebelde, el tiempo del huerto no es el de Kronos devorando a sus hijos. No es el tiempo que empuja a la muerte entrópica del planeta a través de la racionalidad hegemónica. Es el tiempo de las actividades *autotélicas*. "aquellas actividades cuya finalidad está autocontenida, que no apuntan más allá de sí mismas, que no son apreciadas instrumentalmente, sino valiosas en sí mismas y que por tanto proporcionan goces y satisfacciones intrínsecas (…) las actividades *autotélicas* son una de las principales fuentes de sentido para la existencia humana" (Riechmann, 2003). La experiencia estética, la contemplación, el disfrute de la comida como alimento para el ser, la convivencia humana en la sobremesa, el sembrar y mantener un huerto, son actividades que se generan como "ausentes" por la dinámica capitalista a menos de que puedan ser apropiadas por el sistema y mercantilizadas para promover la reproducción y acumulación del capital.

Esta característica *autotélica* de la actividad del huerto es referida por una de las sembradoras de Jovel al preguntársele lo que le representa el tiempo dedicado al huerto:

> *… definitivamente es muy poco. Quisiera poder dedicarme más. Siempre son como momentos sí, sagrados. Nadie va a platicar conmigo a las siete de la mañana porque no, es la hora en que yo estoy regando. Sí, ese momento de meditación, todavía darme cuenta de que me puedo maravillar de la vida (…). Y eso definitivamente ayuda a tu bienestar espiritual y mental, porque a veces uno se vuelve muy de "ahh ya lo he visto todo". Pero el descubrir que siempre tenés sorpresas, o saber que cada una de mis gallinas tiene una personalidad distinta ¡eso me encanta! O que ¡ahí está la berenjenita finalmente! Creo que definitivamente, no sé si a nivel espiritual, pero por lo menos de tranquilidad mental, pensar en otra cosa, desestresarme. Eso definitivamente sí lo ha hecho el huerto.* [6]

El huerto como actividad *autotélica* implica diversos cambios en la relación de los actores con el tiempo. En primer lugar, sembrar y mantener un huerto implica tiempo. No sólo "tener tiempo" que dedicar a su cuidado, sino también tenerlo con un cambio de velocidad. Es un tiempo sagrado, de disfrute, de meditación y de asombro. Es oponer al adagio "el tiempo es dinero", un resuelto "el tiempo es vida" (Riechmann, 2003).

De ser un abstracto que sólo podemos medir hora por hora, minuto por minuto, mientras lo perdemos inexorablemente, el tiempo del huerto se convierte en un tiempo circular, cíclico, que implica entender al ser humano como parte de una serie de procesos que están ya ausentes en la visión de la dinámica urbana. Los cambios no sólo de estación, sino del estado del tiempo (que en una ciudad

3 Rebeca, entrevista personal, 10 de enero de 2014.

4 Rubén, entrevista personal, 06 de febrero de 2014.

5 Lua, entrevista personal, 24 de febrero de 2014.

6 Helda, entrevista personal, 11 de abril de 2014.

como San Cristóbal puede ir en un solo día, de sol primaveral a lluvia de invierno). Este tiempo, por un lado, es el de la observación:

> *Sí pues, te digo que nunca pensaba…o sea si está lloviendo, está lloviendo y ya. Ni a qué hora está anocheciendo para guardar a las gallinas. Creo que esto me hace mejor investigadora, porque me ha permitido desarrollar esta habilidad de ser más observadora, y esa es definitivamente una habilidad que debemos tener cuando estamos investigando.*[7]

Por otro lado, es el tiempo de reconectar con el entorno, combatiendo así la enajenación. Es una ruptura con la lógica hegemónica y la recuperación del tiempo secuestrado:

> *…pues una ruptura con esa lógica del tiempo. Porque claro el tiempo de siembra es otro, es un proceso que lleva tiempo. Etapas. Y claro la lógica de la ciudad es un ritmo acelerado y loco. Entrar a trabajar, productividad-rendimiento, ganar, hacer más en menos tiempo… nunca hay procesos. Siempre las cosas rápidas, que aparezcan las cosas hechas: la sociedad, el* fast food, *¡ya! ¡Rápido! Con las plantas te das cuenta que es otro ritmo que responde no a una dinámica aislada, sino a todo un proceso. Un ritmo que tiene que ver con el sol, con la luna, los cambios climáticos. Empieza uno a percibir otras cosas, como es el crecimiento de una planta. Empezar a mirar al cielo y pensar cuándo va a llover y cuándo no, me conviene hacer esto o no hacerlo. A mirar la luna para ver si me conviene hacerle algo a la planta. Empieza uno a pensar en otras cosas, no sólo estás en: 'me levanto hoy, trabajo 8 horas, vuelvo a mi casa, descanso, repongo mi energía para el otro día ir trabajar….' No….Ya estás mirando al cielo.*[8]

Sembrar y cosechar, preparar la tierra, regar, podar, preparar la composta: todas son actividades que suceden dentro del huerto. Al cuidar estos espacios se aprende a reconocer tiempos distintos que escapan a la lógica de la racionalidad hegemónica. Entre las entrevistas, quienes expresaron con mayor claridad esta visión distinta fueron quienes crecieron en ciudades grandes: el Distrito Federal, Cali, Guatemala. Será tal vez porque de esta forma se hace más claro el contraste entre el acelerado tiempo de las ciudades modernas y el tiempo pausado del entorno, de los ciclos y de los procesos del huerto.

En esta "tradición renovada" hemos visto que se reafirma el tiempo para la vida, el tiempo cíclico, el poético y el creativo. Es un tiempo que se dedica al huerto por gusto, por placer. Ese tiempo dedicado al cuidado es un fin en sí mismo, del que además pueden obtenerse muchos otros regalos. Tanto alimentos, como momentos compartidos con otras personas o seres (como los colibríes, que aparecieron en varias entrevistas); se obtiene un espacio para la meditación, para la relajación, para el cambio de ritmo de una vida cotidiana a veces demasiado acelerada.

Estos otros tiempos que existen en el huerto no son sólo relevantes para los actores, sino para el entorno en sí. Mencionamos ya que el acelerado tiempo del sistema de producción capitalista tiene impactos ecológicos negativos en materia de cambio climático y biodiversidad. Esa otra relación con el tiempo, tan necesaria para pensar en la sustentabilidad, existe y es visible en los huertos. Convive, entre los actores, con el tiempo lineal hegemónico. No obstante a través de la 'sociología de las ausencias', de hacer visible lo que se construye activamente como ausente, podemos identificarlo y atrevernos a pensar cómo expandir estas otras lógicas del tiempo del huerto hacia otros espacios. Movimientos como *Slow Food* lo promueven justo este tipo de relaciones, al igual que lo hacen *Slow Cities*, el movimiento de transición y la permacultura.

El trabajo en el huerto requiere de una ecología de temporalidades (Santos, 2000). Sus otros tiempos nos invitan a pensar en un movimiento, *festina lente* [9], de las y los actores hacia otros mundos que en el huerto no solo son posibles, sino existentes.

Formas de resistencia en los huertos de Jovel

Este trabajo plantea que todos los huertos urbanos son expresión de una forma de resistencia, aunque no todos resisten ante lo mismo. La resistencia, vista desde los actores, es diferenciada, ya que cada persona dota de un significado distinto a esta práctica. Ciertas resistencias reproducen en ocasiones las lógicas hegemónicas aunque en el discurso se propongan como alternativas, mientras que otras se plantean como resistencias contrahegemónicas. Algunas resistencias son conscientes y activas, y otras son resultado de la nostalgia o la costumbre.

Al hablar de resistencias es importante preguntarnos ¿resistencia frente a qué? Al referirnos a la hegemonía de un tipo de racionalidad, hablamos de la existencia de una particularidad que, a partir de un liderazgo moral, intelectual, político y económico, expande el discurso de esa racionalidad, que presenta como "universal" (Giacaglia, 2002). El sistema hegemónico se establece a través de relaciones de poder que le permiten obtener un grado de consentimiento y legitimación por parte de los llamados grupos subalternos. La clave para el establecimiento de las hegemonías se encuentra en negar la capacidad de los actores para alterar dicha relación de poder (Balsa, 2006)

No obstante, "donde hay poder hay resistencia(s)", pero "eso no significa que sean sólo su contrapartida" (Foucault, 1976: 57). Las resistencias no son sólo esos espacios que el poder no alcanza a dominar, sino que pueden implicar acción y creatividad. Los aportes de Foucault en torno al poder, no como un objeto que se detenta sino como un conjunto de relaciones en constante movimiento, ayudan a comprender también la forma en que podemos entender las resistencias:

> … más frecuentemente nos enfrentamos a puntos de resistencia móviles y transitorios, que introducen en una sociedad líneas divisorias que se desplazan rompiendo unidades y suscitando reagrupamientos, abriendo surcos en el interior de los propios individuos … Así como la red de las relaciones de poder concluye por construir un espeso tejido que atraviesa los aparatos y las instituciones sin localizarse exactamente en ellos, así también la formación del enjambre de los puntos de resistencia surca las estratificaciones sociales y las unidades individuales. Y es sin duda la codificación estratégica de esos puntos de resistencia lo que torna posible una revolución … (Foucault, 1976, p. 57).

Por tanto, entendemos la resistencia como toda acción que pueda modificar las relaciones de poder existentes ya sea negando, retando o debilitando dicha relación. Es importante resaltar que no toda forma de resistencia es emancipatoria, es decir, no toda resistencia busca la liberación de estructuras de dominación.

Como señala Esteva, esta distinción es importante. Y si bien en la realidad muchas veces las barreras entre un tipo y otro de resistencia se mezclan, habrá que puntualizar que "los conceptos no se definen jamás por sus fronteras, sino a partir de su núcleo" (Morin, 1990: 105). Durante un conversatorio de conclusiones de un Congreso titulado "Las Venas abiertas de Chiapas" a finales del año 2013, Gustavo Esteva comentó lo siguiente:

> La gente está reaccionando con conocimiento por todas partes … Cuando la gente empieza a producir sus alimentos, de pronto en el patio trasero o en el techo de las casas, empiezan a prosperar los tomates, en esta respuesta de supervivencia frente a *Monsanto*, frente a *Walmart*, frente al desastre alimentario.

7 Ibid.

8 José, entrevista personal, 06 de septiembre de 2013.

9 Locución latina, en forma de oxímoron, cuya traducción literal es: "apresúrate lentamente".

> Tenemos que tener mucho cuidado para distinguir entre tomates revolucionarios y tomates reaccionarios. Esos tomates que estoy cultivando en mi casa siempre tienen interés. En el momento en que empiezo a cultivar tomates en mi casa, meto mis manos en la tierra, eso tiene un sentido. Esa posibilidad es positiva en sí misma. Pero puedo estarlo haciendo como una expresión más de la moda, del individualismo, de que estoy haciendo lo que los demás y estoy pensando nada más en mí y en mi familia. O estoy utilizando estos tomates como semilla de comunidad, como una forma de sembrar la flor de la autonomía en mi comunidad, en mi barrio, en mi región. Esos mismos tomates pueden tener dos sentidos completamente distintos. Cuando son tomates revolucionarios y siembran la flor de la autonomía, la semilla de esta comunidad, estos son los elementos que están generando ya, todos los días, estos nuevos mundos…

¿Se están cultivando tomates revolucionarios en San Cristóbal de las Casas? La respuesta es tan diversa como las y los actores involucrados en el cuidado de los huertos. No obstante, partimos en este trabajo de la idea de que ante el enorme alcance y penetración del régimen agroalimentario mundial en los espacios locales, la agricultura urbana es, en cualquiera de sus presentaciones, una acción de resistencia. Sin embargo, esta resistencia presenta matices y alcances diferentes, relacionados con las motivaciones y los objetivos perseguidos por las y los sembradores.

La acción conformista es una forma de resistencia que no necesariamente busca la emancipación. Es una resistencia reaccionaria, que responde a los externos y que aunque puede trascender el ámbito individual, no busca a través de dicha organización modificar el *status quo*, y si lo hace, no es para acabar con las estructuras de dominación, sino para colocarse en una posición de ventaja.

En esta categoría podríamos colocar la "resistencia cultural" entendida como el uso "consciente o inconsciente, efectivo o no, [de la cultura] para resistir y/o cambiar la estructura política, económica y/o social dominante" (Duncombe, 2002, traducción propia). Este tipo de resistencia se asocia generalmente con pueblos originarios, donde las y los actores intentan evitar la modificación o pérdida de rasgos culturales importantes para la identidad del grupo. En los huertos urbanos de Jovel, esto incluiría tanto a los huertos indígenas como al tradicional sitio "coleto"[10].

Ambos tipos de huerto están motivados principalmente por la nostalgia: ya sea la nostalgia por el campo y la vida campesina, o la nostalgia por el San Cristóbal de "antes" y la vida coleta. Para ambos tipos de actores, las condiciones han cambiando y el huerto representa un anclaje identitario y de sentido. Cuidar el huerto tiene que ver con referencias culturales, el interés en transmitir ciertas tradiciones, el gusto por cierto tipo de alimentos. Esta resistencia no está relacionada con un discurso contestatario. No se busca transformar el sistema agroalimentario, ni buscar espacios de emancipación. Es una resistencia ante la imposición (verdadera o aparente) de otros estilos de vida.

Para Santos la acción conformista es aquella "práctica rutinaria, reproductiva y repetitiva que reduce el realismo a lo que existe y precisamente porque existe" (2010). El huerto sembrado porque siempre se ha hecho así es una acción conformista. Resiste a un cambio en la forma de vida, en la tradición; se aferra al sentimiento nostálgico de la tierra perdida o de la ciudad transformada. Esta acción no propone, sólo responde, y no obstante, tiene también una capacidad transformadora que puede, en otro momento, cobrar nuevo significado y llegar a modificar el comportamiento de la persona, su relación con la naturaleza, sus patrones de consumo o sus hábitos alimenticios.

Lo anterior sucede cuando la acción conformista se convierte en una acción rebelde o una acción con *clinamen*. Como se expuso en una nota al principio del texto, las acciones con *clinamen* se basan en "un viraje o desviación leve cuyos efectos acumulativos inciden posiblemente en las combinaciones complejas y creativas entre los átomos, por lo tanto también entre seres vivos y grupos sociales" (Santos, 2010).

Las acciones rebeldes asumen el pasado y lo redimen, a la vez que se desvían de él. Son acciones creativas impulsadas, según Santos, por el conocimiento emancipatorio, lo que en este trabajo denominamos 'consciencia'. En la base de ese tránsito entre la acción conformista y la acción rebelde, se encuentra la toma de consciencia por parte de los sembradores sobre sus acciones y sus posibles repercusiones, y sus relaciones con el contexto más amplio del régimen agroalimentario mundial y el sistema económico capitalista.

Esa toma de consciencia puede darse en distintos momentos. Puede ser lo que motive a iniciar el huerto, como ya lo señalamos, en una búsqueda por la congruencia; puede también ser un resultado de la práctica misma, generada por la red de relaciones que se tejen a su alrededor o por la reflexión del actor en torno a ella. Las y los actores lo experimentan en momentos y de maneras distintas. El huerto coleto o indígena en la ciudad puede buscar no sólo retener el pasado, sino además construir el presente y futuro; pueden pasar de lo reactivo a lo reflexivo y propositivo: de la acción conformista a la acción rebelde.

En San Cristóbal existen diversos actores que están sembrando como acción rebelde. Tanto extranjeros como mexicanos, coletos o indígenas, la tipología no se realiza ya por procedencia, nivel de organización o morfología del huerto, sino por el sentido de la práctica en sí. El huerto como acción rebelde presenta características particulares que también relacionan a la agricultura urbana con un movimiento más amplio en la búsqueda por sistemas agroalimentarios alternativos y por otros mundos posibles.

De la dependencia a la autonomía y soberanía alimentarias

El cultivo del huerto es una acción con *clinamen* porque no busca ser una alternativa sistémica o totalizadora. Tampoco es una práctica autárquica, sino que busca generar espacios de autonomía, tanto del régimen agroalimentario mundial, como de otros aspectos del sistema hegemónico. "*Aunque yo no me alimente completamente de mi huerto, el hacerlo me da esa consciencia. Entonces el resto de mi alimentación me voy a fijar más porque adquirí la consciencia.*"[11]

Existe también la idea de que estas pequeñas acciones pueden generar cambios más amplios e impactar a distintos niveles:

> *…tal vez no lleguemos a ser soberanos alimentariamente con nuestro huerto urbano o nuestra maceta de cilantro, pero yo creo que el sólo hecho de sembrar nos hace más conscientes del trabajo de los agricultores, y que la primera vez que cosechaste tú tu matita que te costó tanto, entonces estás aprendiendo a apreciar a la gente que se dedica a ese trabajo. Y si empezamos a tomar esa consciencia creo que sí podemos lograr soberanía alimentaria a nivel de región.*[12]

10 El "sitio" es la forma tradicional de la población mestiza de San Cristóbal (los llamados "coletos ") para denominar el espacio de la huerta en el hogar, espacio que se encuentra presente en la arquitectura de la ciudad desde sus inicios. Por otro lado, los huertos de la población indígena que habita en el Valle de Jovel, -donde se asienta San Cristóbal- se identifican normalmente con palabras como "solar " o "milpa " y están comúnmente relacionados con un sentimiento de nostalgia por el espacio o las prácticas culturales que forman parte de la cosmovisión indígena o rural y que continúan realizando en la ciudad.

11 Rubén, entrevista personal, 06 de febrero de 2014

12 Helda, entrevista personal, 11 de abril de 2014.

La agricultura urbana (en adelante: AU) como acción rebelde contribuye a la seguridad alimentaria pero sólo a través de la soberanía alimentaria. No se enfoca en proveer alimentos como simples mercancías, ni en la generación de ingreso como fin y en el trabajo como medio. Se dijo ya que el trabajo en el huerto es un fin en sí mismo, que brinda además la posibilidad de obtener alimentos y en algunos casos generar ingresos. La diferencia es cualitativa. El sentido no es generar ganancias, sino alternativas. A través de esta diferencia de enfoque, la AU regresa a las y los actores la capacidad de decidir sobre cómo y qué cultivar, sobre el tipo de tecnología que desean implementar y la que quieren evitar, y sobre dónde se producen los alimentos. Al poner el acento en la producción local, fortalece los mercados locales y los circuitos cortos de comercialización. Al rescatar cultivos tradicionales y locales, recupera el aspecto cultural de la relación con los alimentos, así como sus sabores, olores y colores.

De la queja a la propuesta

El huerto como acción rebelde es precisamente eso, una acción. Es la expresión de una idea que a través del trabajo, creatividad y cuidado de las y los sembradores puede tocarse, olerse y comerse. Los efectos negativos del sistema agroalimentario mundial que preocupan a los actores se ven contestados en la realidad a través del huerto mismo. El actor deja de ser sólo la voz de la denuncia. Renuncia a la pasividad para formar parte de una propuesta concreta que en distintos niveles contribuye a ser parte de la solución de los problemas percibidos. Ya sea en términos de la salud, el cambio climático, la mercantilización de los alimentos o el control sobre las semillas, los huertos son prueba de que la gente es capaz de actuar. Fabi lo expresa de la siguiente forma: "*lo que estoy haciendo es esperar las semillas.Y lo que quiero es compartir. Que la gente sepa que ahí es donde está, como decía esta chica una revolución. Estas no son balas, pero es vida*." (Entrevista personal, 23 de marzo de 2014)

Para los sembradores poner las manos en la tierra es parte de esa respuesta no reaccionaria sino propositiva. No sólo es proteger mi huerta ante el cambio de suelo o de estilo de vida, sino producir en ella parte de la respuesta: mantener semilla, reproducir especies locales, intercambiar semillas con otras personas.

De lo individual a lo colectivo

Esta resistencia a pequeña escala presenta diversos grados de organización que van de la práctica individual-familiar, al grupo, a la organización formal, a formar parte de un movimiento social. Existen actores que producen para sí mismos y sus familias. Podríamos pensar que es una expresión más del individualismo moderno donde lo importante es que "yo esté bien y mi familia extensa también, y lo demás no importa". No obstante, la intencionalidad de la práctica se inserta en un sistema de relaciones mayor. Una vez más tiene que ver con el sentido que otorga el actor. Puede que no esté involucrado en grupos organizados y que no produzca lo suficiente para compartir fuera del hogar y que no esté inserto en una red de intercambio de conocimientos más allá de casa. Sin embargo, puede existir esa consciencia de que esa pequeña acción hace alguna diferencia. Contribuye al manejo de la basura orgánica, o al cambio climático, o a mejorar la salud. Al ser una contribución marginal podría desestimarse fácilmente. Sin embargo, es una acción con *clinamen*. Un mínimo desvío de la línea recta. Un desvío que puede llevar a caminos insospechados. Pensar estas prácticas, a este nivel, pero bajo la visión de la 'sociología de las ausencias', invita a considerar que ante un tiempo no lineal, una práctica individual puede tener repercusiones amplias. Puede convertirse en algo distinto. Cuenta con la capacidad (potencial) y la posibilidad (potencialidad) de ser transformadora. Sin duda, su mayor potencialidad se alcanza cuando la acción trasciende el ámbito individual para convertirse en colectivo.

¿Cómo se da ese salto? ¿Dónde empieza esa transformación? Al revisar las entrevistas vemos que entre aquellos actores que se encontraban más involucrados con la agricultura urbana (AU) como parte de una organización o movimiento, hay siempre un momento decisorio: la participación en un evento, la relación con otra persona, el contacto con cierta información. Es ahí, en esa apertura y contacto con el otro, la otra, donde la potencialidad de la práctica rebelde se hace evidente para el actor individual. Analizar qué es lo que hace que el actor tome esa decisión implicaba un trabajo más allá del alcance de esta investigación, pero sí podría pensarse desde lo expuesto por la teoría y lo visto en campo, que puede estar relacionado con la presencia de una especie de "medio de cultivo". Si parte de la permanencia de las hegemonías está fundada sobre su capacidad para hacer creer que "no hay alternativas", la difusión y promoción de experiencias que precisamente rompen con esa ilusión, puede ser un punto de partida para que el actor trascienda el ámbito individual.

> *Tengo claro que dos cosas cambiaron mi investigación. Una amiga que me dijo si ya había visto los elotes que estaban vendiendo en* Walmart *que traían de Estados Unidos en una cajita de unicel con plástico, deliciosísimos, sin pelos, sin basura…y ahí casi me da el patatús (…) me di cuenta de que era súper importante empezar a trabajar con las personas consumidoras, porque sí estábamos tratando de impulsar en el campo la agricultura sustentable, (…) pero nosotros en las ciudades comprando todos los alimentos sin siquiera preguntarnos de dónde venían, las consecuencias de elegir ese lote de* Walmart[13].

De los 15 actores entrevistados a profundidad, seis colaboraban con una organización civil en temas de agricultura urbana, dos más hacían investigación sobre el tema, dos tienen un puesto en el mercado local "Comida Sana y Cercana"[14] y uno trabaja temas de agricultura urbana desde el ámbito gubernamental. Sólo cuatro personas practicaban la AU fuera de una red u organización relacionada específicamente con el tema, aunque al menos tres de esas personas se habían capacitado a través de alguna organización o bien habían organizado algún taller o intercambio de experiencias en sus hogares. Lo anterior nos habla de que en San Cristóbal de las Casas hay un ambiente propicio para entrar en contacto con grupos, organizaciones e iniciativas relacionadas con la AU. Igualmente nos dice que una persona puede pasar de la práctica individual, a relacionarse con un grupo organizado, y regresar a lo individual. De nuevo, no es una línea recta donde el progreso se mide en ir directamente de lo individual a lo colectivo, sino que ambos rumbos se nutren mutuamente y se relacionan en distintos momentos.

Hay diferencias en la percepción de las y los distintos actores sobre el alcance que puede tener la práctica de la AU. Para algunos es un espacio propio de autonomía que complementa resistencias en otras áreas de su vida. Para otros, es parte de un movimiento social. Sin embargo, en la mayoría de los casos, no es una práctica aislada porque se requieren insumos y conocimientos que provienen de otras personas. Una vez más el huerto es ese espacio de conexión con conocimientos e identidades ancestrales, con las y los otros y con la naturaleza en sí. La AU como acción rebelde adquiere su mayor potencial cuando se practica en colaboración con otras personas que participen de la consciencia de su potencial transformador. En el

13 Helda es investigadora y cultivadora de huerto urbano, entrevista personal, 11 de abril de 2014.

14 Para más información sobre este mercado local ver: Santana E., Ma. Eugenia (2011), "Los mercados alternativos en una economía solidaria " en: CAOS - Revista Eletrônica de Ciências Sociais Número 17, Marzo-abril de 2011.

taller de huerto biointensivo Mónica A. mencionó: "*una huerta no se puede atender como individual. No se puede hacer la revolución de forma individual. Necesitamos hacer comunidad. …Yo propongo hacer huertas, crear la propia comida y hacer comunidades*."

Este componente social o comunitario del huerto como acción rebelde es fundamental para trazar caminos de transformación en el ámbito local y mundial. Como señala Santos (2011), las resistencias están constantemente en un estado de fragilidad y la creación de lazos entre ellas permite su supervivencia, así como la posibilidad de pensar en la construcción de utopías posibles:

> *…la mayor parte de la gente es capaz de ver el problema, el problema científico, científicamente probado que el petróleo se está acabando, científicamente probado que el planeta se está calentando…pero socialmente no tenemos cómo responder. Porque socialmente no tenemos las herramientas para responder. Entonces sí creo que es un problema, sí tiene un componente social. Y que además tenemos que ir por ese componente, porque quizá sea el que nos está impidiendo que actuemos. Si no ¿por qué no actuamos? ¿Por qué estamos en la inactividad aunque vemos todos los problemas? Porque yo creo que es un componente social, o sea, culturalmente tenemos que hacer un cambio para que empecemos a actuar de otra manera.*[15]

De lo local a lo global

La agricultura urbana (AU) tiene diversos alcances geográficos, ya que la práctica localizada en la ciudad tiene conexiones con actividades similares en otras partes del estado y el país. Por ejemplo, la mayoría de las personas que acuden a tomar cursos con la organización "Crisalium" proviene no de San Cristóbal, sino de Tuxtla Gutiérrez[16]. Por otro lado, muchos de las y los sembradores han señalado obtener semilla orgánica de productores de otras partes de Chiapas, así como de la organización "Las Cañadas", que se ha vuelto un referente a nivel nacional en temas de permacultura. Asimismo, las o los facilitadores de los talleres muchas veces provienen de otras partes del país. En el trabajo de campo, por ejemplo, se registró la presencia de personas provenientes de Chiapas, del Distrito Federal, de Jalisco, Alemania y Colombia. Igualmente, a los talleres asistieron tanto mexicanos (coletos, indígenas o de otras partes del país) como extranjeros de distintas partes del mundo. Es decir, mientras que a primera vista los huertos urbanos parecen ser algo localizado en un lugar determinado, las relaciones que las y los actores establecen alrededor de ellos trascienden las fronteras estatales y nacionales.

Esto es relevante debido a la necesidad señalada por las y los propios sembradores de articular esfuerzos, no sólo con vecinos del municipio, sino también con movimientos sociales más amplios que forman parte de la globalización contrahegemónica.

En la AU como acción rebelde existe una consciencia sobre el papel que juega la alimentación en el sistema agroalimentario más amplio. Se establecen relaciones conscientes sobre la forma en que las grandes decisiones globales se introducen en los espacios locales y en la vida misma de las y los actores. Esta consciencia sobre las implicaciones más profundas del régimen agroalimentario se va adquiriendo conforme el actor entra en contacto con diversas fuentes de información. Abrir la consciencia a estas otras realidades que muchas veces permanecen fuera del campo de visión del actor no suele ser un proceso fácil. Lo interesante es ver que en el caso de la AU como acción rebelde, esa realización de las conexiones existentes entre lo local y lo global, lo individual y lo comunitario, se traducen en una propuesta.

Los discursos dentro del huerto como resistencia varían. Algunos están más fundados en datos científicos y otros en percepciones cotidianas. De cualquier forma hay un consenso en la necesidad imperante de buscar otras maneras de producir, de que "esto" no es lo mejor que podemos hacer y de que una forma de participar en esa lucha es tomando acción a través del huerto. Este pasa a ser entonces un espacio educativo. Tanto de manera formal, como puede ser la iniciativa de huertos escolares y de Laboratorios de Vida que se impulsa en ECOSUR[17], tanto informal como lo hacen sembradoras y sembradores que comparten sus experiencias y conocimientos en espacios cotidianos.

Reflexiones finales

La racionalidad hegemónica imperante, indolente y económica, genera ausencias, vacíos. Lleva a pensar a la sociedad que ya se han encontrado todas las respuestas posibles, que solo hay una forma de comprender el mundo y el tiempo, que la productividad se mide con base en una ecuación simple de costo-beneficio, que lo local está sujeto inexorablemente a lo global como un reflejo prisionero.

No obstante, al levantar un poco la venda, podemos encontrar una serie de actores y prácticas que operan cotidianamente bajo racionalidades distintas: Lógicas que no han sido del todo cooptadas por la visión hegemónica; conocimientos que sobreviven ante la soberbia del cientificismo; visiones del tiempo recuperado; productividades basadas en el trabajo no enajenado y en actividades autotélicas. Espacios locales que permiten la realización de prácticas liberadoras.

El crear caminos distintos y resistencias emancipadoras implica partir de una racionalidad distinta a la hegemónica. Este cambio está estrechamente ligado con nuestro entendimiento sobre el tiempo. Los huertos urbanos pueden ser la expresión material de otras racionalidades, otras formas de entender el mundo y de comprender al tiempo. Este último deja de ser exclusivamente lineal para convertirse en cíclico. El huerto no es tiempo perdido, sino autotélico; un tiempo recuperado que se transforma de la idea hegemónica de que "el tiempo es dinero" a la idea de que "el tiempo es vida". En el huerto de tiempo autotélico, la resistencia no sólo es el correlato de la hegemonía, sino una práctica con un sentido en sí misma que genera otras vías y mundos posibles.

Las y los sembradores se apartan de la visión hegemónica de productividad. En el huerto el tiempo es otro y eso implica que la visión de la productividad y del trabajo también son distintos. No se trata de producir para obtener un beneficio, ni de ser lo más eficiente posible. Se trata de una producción que tiene su propio tiempo y disfrute, y que estará destinada principalmente al autoconsumo, pero también al trueque, al regalo, al compartir.

Este análisis permite ahondar en el concepto de la acción rebelde. La investigación permite señalar que la agricultura urbana es, frente el régimen agroalimentario actual, una forma de resistencia. No obstante, cuando se presenta como una resistencia cultural, una resistencia que busca únicamente impedir la transformación de "cómo se hacían las cosas" a "cómo se hacen ahora", su potencial transformador es limitado.

La verdadera acción rebelde se da cuando existe una toma

15 Rubén, entrevista personal, 06 de febrero de 2014.

16 Observación participante en campo, mayo 2014.

17 El Diplomado Laboratorios para la Vida (Lab Vida) se orienta hacia la vivencia de la ciencia como proceso de pensamiento crítico, creativo, y relevante al contexto local. Los huertos sirven como espacios de encuentro entre escuela y comunidad. La Red de Huertos Escolares (RHE) pretende impulsar el intercambio de conocimientos, experiencias y materiales didácticos relevantes a los huertos escolares, y crear oportunidades para la capacitación de personas involucradas en dichas iniciativas. Más información en: redhuertos.org o con hmorales@ecosur.mx

de consciencia sobre los posibles alcances, sobre el significado más profundo y sobre el papel que juega la AU (agricultura urbana) en el contexto más amplio. Esta es una acción con *clinamen*. Una pequeña acción localizada que puede generar un camino distinto al de la inercia de la resistencia cultural. Es una acción que reconoce el pasado y busca construir futuro.

En la AU, la acción rebelde ayuda a transitar de la dependencia total del sistema agroalimentario y la pérdida o cesión de la capacidad de decisión del actor, a crear espacios de mayor autonomía que contribuyen a la soberanía alimentaria.

De la misma manera, la AU es una propuesta creativa ante las preocupaciones por los efectos del régimen. Regresa la capacidad de acción al actor. Le hace ocupar ese pequeño espacio de poder que no ha sido aún cooptado por las hegemonías. En este sentido, cobra su mayor potencial transformador cuando transita de ser una práctica individual a una práctica colectiva. Este transitar, sin embargo, no es lineal. No tiene una única dirección. Los actores pueden moverse entre un estado y otro. En San Cristóbal, no obstante, la investigación apunta hacia un hervidero de acciones que pueden dar paso a un movimiento social más amplio.

Este movimiento no permanece únicamente en el entorno local, sino que participa de la globalización contrahegemónica a través de las redes de relaciones de las y los actores. Estas redes se expanden hacia otras partes del estado y del país, y hacia otros países. También se relacionan con otros movimientos organizados y otras luchas sociales. La alimentación, como parte de un lenguaje común, que compartimos como seres humanos, se convierte en un campo amplio para la batalla por la emancipación.

Los caminos alternativos no pueden provenir de la misma racionalidad hegemónica que genera un sistema no sustentable. Hay una contradicción fundamental en este sentido. Los caminos hacia otros mundos posibles sólo se transitan a partir de otras racionalidades que implican una percepción distinta del tiempo y la productividad.

Identificar esas otras racionalidades nos permite combatir las ausencias, se puede ir deconstruyendo la imagen del régimen agroalimentario como un bloque todopoderoso bajo cuyo peso aplastante poco puede hacerse. Queda todo por hacer y todo por sembrar. La semilla, desde nuestra perspectiva, irá creciendo y dando frutos, echando hijitos por aquí y por allá, y profundizando la conexión de sus raíces con otros movimientos emancipatorios que ante la situación mundial surgen por todas partes.

Desde este trabajo, hacemos una invitación a las y los lectores para ocupar los jardines, las azoteas, los camellones. Que los alimentos no sean sólo mercancías y que redescubramos el placer de conocerlos desde la semilla, hasta su sabor real. Como señala el movimiento de *Slow Food*, es tiempo de cocinar una revolución. Es tiempo de ocupar la Milpa[18]. Es tiempo de atreverse a mirar estas pequeñas experiencias como la semilla de autonomía en nuestros entornos locales. Es tiempo de echar raíces y extender las ramas hacia otros espacios de emancipación. Es tiempo para la siembra.

Referencias

Balsa, J. 2006. Las tres lógicas de la construcción de la hegemonía. **Theomai**, *14*(segundo semestre), 16-36.

Di Donato, M. 2009. Decrecimiento o barbarie . Entrevista a Serge Latouche. **Papeles**, (107), 159–170.

Escobar, A. 1998 [1996], **La Invención del Tercer Mundo. Construcción y Deconstrucción del Desarrollo**, Editorial Norma, colección Vitral, Bogotá, Colombia. [Encountering development, the making and unmaking of the third world. Princeton: Princeton University Press]

Escobar, A. 2010. **Una minga para el postdesarrollo: lugar, medio ambiente y movimientos sociales en las transformaciones globales** (Lima.). Programa Democracia y Transformación Global, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Esteva, G. 2000. Desarrollo. In A. Viola (Ed.), **Antropología del desarrollo. Teorías y estudios etnográficos en América Latina** (pp. 68–101). Barcelona: PAIDOS.

Foucault, M. 1976. **Historia de la Sexualidad I**. México D.F.: Siglo XXI. Retrieved from http://www.uruguaypiensa.org.uy/imgnoticias/681.pdf

Giacaglia, M. 2002. Hegemonía. Concepto clave para pensar la política. **Tópicos**, (10), 151–159.

Gutiérrez Pliego, G. A. 2013. **Contracultura y nomadismo entre los viajeros que recorren la ruta Sierra Sur-Costa de Oaxaca** (2012). ENAH.

Latouche, S. 2009. **Sobrevivir al Desarrollo**. Barcelona: Icaria.

Morin, E. 1990. **Introducción al pensamiento complejo**. Barcelona: Editorial Gedisa.

Riechmann, J. 2003. **Tiempo para la vida: La crisis ecológica en su dimensión temporal**. Málaga: Ediciones del Genal.

Santana E., M. E. 2011, "Los mercados alternativos en una economía solidaria" **CAOS – Revista Eletrônica de Ciências Sociais**. Número 17, Marzo-abril de 2011. http://www.cchla.ufpb.br/caos/n17/10.SANTANA%20MAYU%20Los%20mercados%20alternativos%20y%20la%20Economa%20solidaria%20UACHIAPASMX%20136-146.pdf Pp. 136 – 146. ISSN 1517 – 6916.

Santos, B. de S. 2000. **Crítica de la razón indolente**. Bilbao: Desclée de Brouwer.

Santos, B. de S. 2006a. **Conocer desde el Sur: para una cultura política emancipatoria**. Lima: Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales UNMS, Programa de Estudios sobre democracia y Transformación Global. pp. 3–114.

Santos, B. de S. 2006b. **Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación Social**. Buenos Aires: CLACSO.

Santos, B. de S. 2009. **Una epistemología del sur: la reinvención del conocimiento y la emancipación social**. México: Siglo XXI. Retrieved from http://books.google.es/books?id=NUkI0AId42sC

Santos, B. de S. 2010. **Descolonizar el saber, reinventar el poder**. Montevideo: Ediciones Trilce-Extensión universitaria. Universidad de la República.

Santos, B. de S. 2011. **Producir para Vivir: Los Caminos de la Producción No Capitalista**. Fondo De Cultura Economica. Retrieved from http://books.google.com.mx/books?id=IKhnXwAACAAJ

18 Sistema tradicional de cultivo y conocimientos utilizado principalmente para la producción de maíz asociado a otros cultivos como frijol y calabaza, y donde se aprovechan especies herbáceas que crecen de forma natural conocidas genéricamente como "quelites".